

第 31 卷 总第 132 期
2013 年 第 3 期

科学 · 经济 · 社会
SCIENCE · ECONOMY · SOCIETY

Vol. 31 , Sum No. 132
No. 3 , 2013

真理与修辞

周建漳

(厦门大学 哲学系 , 福建 厦门 361005)

摘 要: 至少从柏拉图开始 , 真理与修辞似乎就成了对头 , 然而 , 这其实取决于对这里所谓的真理作何界定。本文意在论证真理与修辞间特定的关联。

文章首先在古希腊背景下确定修辞之为公共事务决策中通过公共演说及论辩以说服听众甚而达成共识的文化内涵 , 而在认知层面上 , 修辞之为基于可能性而非必然性逻辑的说服艺术 , 呈现了出与自然科学式真理的不同品格。进而我们探究了在社会公共生活背景下非此即彼、黑白分明的命题真理的不可能性及不可欲性。最后 , 本文试图在与命题真理对应的层面上以“道理”为人文社会领域真理的概念表达 , 并比较二者的区别及优劣。

关键词: 真理; 修辞

中图分类号: F403

文献标志码: A

文章编号: 1006 - 2815(2013) 03 - 0015 - 07

Truth and Rhetoric

ZHOU Jian - zhang

(Department of Philosophy , Xiamen University , Xiamen 361005 , China)

Abstract: Even since Plato , rhetoric seems have been conflict to the concept of truth , However , it is actually depend on what kind of truth concerns here. This paper aims to explore and demonstrate the certain relation between truth and rhetoric as the title indicates.

First of all , We locate rhetoric as a discipline in ancient Greek 's political tradition that everything with regard to the public issues should be decided on the comensures which achieved basically through public speech and debating. It is here the logic character of rhetorical discourse based on possibility insisted of necessity presented , this is a critical epistemologic sense that truth of human sort differ itself to the general understanding of truth that take natural science as its model. Then we question the role that truth plays in our understanding of the world and life , believe that while true or false might be important to the success of everyday practice , in social public area , such conclusion is neither possible or desirable. Finally , taking the difference of truths into consideration , we suggest that Daoli(道理) might be a candidate alternation to the truth , and the articulation around this issue will be given following it.

Key words: truth; rhetoric

至少从柏拉图开始 , 真理与修辞仿佛就成了对头 , 直到今天 , 对二者并列出现的一般反应相信仍然会是陌生 , 当然 , 某种变化似乎正在发生 , 在“语言转向”之后我们已经听到了“修辞转向”的声音^①。

与修辞相对立的是科学主义语境下的真理观念 , 在相反

的脉络中 , 我们不但会与伽达默尔一样看到 , 真理其实与方法无涉 , 并且还会看到 , 真理与修辞之间倒是有不可分割的内在联系 , 当然 , 那是公共生活领域中与真理有家族相似关系的真理样式或不如说道理 , 是必须在言说中生成与道出的真诚理解与真知卓见。

① 1984 年 , 罗蒂在关于“人文学科的修辞学”爱荷华研讨会的开幕式上提出 , 当代人文研究中存在三个转向 , 即所谓的“语言转向”、“阐释转向”和“修辞转向”。见 Walter Jost and Michael J. Hyde (ed) , *Rhetoric and Hermeneutics in Our Time* , Yale University Press , 1997 , p. 111.

收稿日期: 2013 - 09 - 25

作者简介: 周建漳(1954—) , 男 , 博士 , 教授 , 博士生导师。主要研究方向: 西方哲学 , 西方历史哲学。

一、修辞话语与公共领域

修辞学英文为 Rhetoric, 尼采说“一般地讲, 现代人对修辞学所下的定义是不精确的, 而就其正确定义的较量, 持续了整个古代时期”^[1]。撇开严格定义不说, 修辞学大致说可以理解为与语言的说服力论辩使用相关的学说。正是基于这种理解, 有人建议可以将之翻成“演说学”。而与中文“修辞”意义比较接近的其实应该是 Tropological rhetoric^[2]。如果放宽视野, 也许将 Rhetoric 翻作“雄辩术”是可取的选择之一。不过, 由于修辞学一词流行已广, 本文加以沿用。作为使用“Logos”即言辞展开说服、论辩的语言活动, 它在荷马史诗、希腊悲剧等早期文学中便随处可见。但作为一门有意识的学科, 修辞学正式发源可追溯到公元前第五世纪的西西里岛, 它最初起源于公堂诉讼, 后来成为遍及社会公共生活领域各个方面的实践智慧。柯拉斯(Corax, BCE. 539 - 443) 和梯希亚斯(Tisias) 师生据信是这门学科的创立者。作为中世纪教学的“七艺”——代数、几何、天文、音乐、语法、修辞、逻辑——之一, 它是典型的西方事物, 在华夏文明中并无对应存在。正如孔子所教授的“六艺”——礼、乐、射、御、书、数——在古希腊并无对应学科一样。

在“七艺”中, 按照今天的说法, 前四者基本可以划为理科, 而修辞、逻辑、语法则属于文科, 均与语言有密切的关系: 逻辑、语法在不同意义上均为语言“立法”, 逻辑本身源出于“Logos”, 直接含有言说的意蕴。并且, 如所周知, 逻辑在古希腊与辩证法有直接的关系, 而 Dialectic 的本意即为“相互冲突的言说”。因此, 康德早就指出, “在希腊人那里, 辩护士和演说家都是辩证法家”^[3]。更本质地说, 修辞与辩证法等与语言的公共运用^①有关, 正是这样的政治生态产生了“公民”身份。柏拉图《普罗泰哥拉篇》记述了普氏所描述的关于人类社会形成的神话, 道普罗米修斯为人类盗火及赫斐斯特和雅典娜的制造技术, 于是人有了在自然中维生的手段, 可是, 人类仍然缺少处理彼此关系的政治智慧, 于是, 宙斯就派赫尔墨斯来到人间, 将相互尊重与正义带给人类, 从而使社会生活成为可能。值得注意的是, 当赫尔墨斯问宙斯相互尊重和正义是要像技艺那样只分给具有特殊秉赋者, 还是平均分配时, 宙斯强调应该分配给所有的人, “因为, 倘使只有少数人分配到这些美德, 那么这些城市就无法存在下去”^[4]。宙斯让赫尔墨斯带给人类的并非现成的正义状态, 而是追求公正的正义感, 在其现实性上, 正义恰恰是需要“解释的”(解释学), 进而, 需经由讨论和论辩公共地界定的(修辞学), 事实上, “正义”、“德性”等事项正是包括苏格拉底与柏拉图在内的古希腊公共知识分子孜孜不倦的基本话题。

古希腊城邦政治从根本上说是公共话语政治, “雅典的政治条件是古修辞学的家园; 自由和公众是修辞学的温

床”^[5]。亚里士多德《修辞术》(通译《修辞学》)的头一句话就点明, “修辞术是辩证法的对应部分”^[6]。如果说语法主要涉及书面语言, 那么, 辩证法与修辞学在其源头上直接与语言的口头表达形式有关, 具体说, 这些话语形式包括从学者或普通人之间涉及哲学或某一公共议题的私下辩难、探讨、公共领域中的演说到公民大会议事或法庭诉讼中的唇枪舌战。其中辩证法在性质上比较单纯, 基本上是属于理论性和逻辑性的论辩范畴, 而修辞学则是广泛涉及各种公共话语(包括哲学)的关于“说服、论辩的技艺”, 例如, 议事话题通常涉及五类话题, 它们是“赋税的征收、战争与和平、疆土的防卫、进口与出口, 以及立法方面的事务”^[7]。为达到“说服”听众的效果, 不但强调“晓之以理”, 同时重视“动之以情”, 讲究的是“理直气壮”、“声情并茂”、乃至“言辞犀利”, 是话语力量全方位的展示和运用。这正是希腊哲学史上“智者”或“诡辩论者”纵横驰骋的场域。值得注意的是, 以上所有这些话语均是在大庭广众之间展开的, 与中国古代张仪、苏秦之类能言善辩之士与在上者晤谈于宫庭之上, 密室之中的谋略、策划性话语有根本的不同。

西方文化传统中著名演说代不乏人, 从古希腊政治家伯里克利(前495~前429)“在殉国将士葬礼上的演说”到近代林肯的“葛提斯堡演说”、现代黑人民权运动领袖马丁·路德金脍炙人口的“我有一个梦”, 反观中国, 除了战争性文本如“讨武曌檄”、陈琳“为袁绍讨曹操檄”等书面文本略具公共演说性质外, 找不出类似的话语^②。中国非无能言善辩之士, 但却都用于游说性私人性话语和目的。像著名的“触龙说赵太后”或策士们以“唇亡齿寒”、“围魏救赵”的利害分析与策划为特色的“说纵连横”之谈。前者在某一层面上颇具修辞学说服力中说话者“品格性”、“情感性”的意蕴, 触龙以“老年人”(病足, 曾不能疾走; 食粥)与为人“父母”(父母之爱子, 则为之计深远)建立起与赵太后的认同, 从而达成劝其“以长安君为质”的目的。但是, 这里所涉及的似乎主要是一己人情世故, 至于那些策士所言, 完全是围绕着利害二字建言, 其“谋略”与“心计”均为未可为外人道的私房话。任何话语的背后都有利害考虑, 区别在于, 公共话语直接诉诸的不是“利害”, 而是“是非”, 即以人们已有关于政治、伦理等的社会共识为前提, 论证特定主张的正当性, 虽然公共修辞实践的成功也包含以各种方式包括肢体语言调动情绪、与听众之间建立心理认同等非理性手段, 但这里的情感多是公共性的, 而非私人性的。且最终仍然是以道理上是否说得通为前提。并且, 公共论辩中真理是要在辩驳中成立的, 因此发展出包括逻辑、辩证法、修辞学这样一些专门的学问。

修辞之有无背后是社会政治形态的不同。话语的公共空间性运用是以社会公共事务的公开讨论和集体决策为前提的, 为此需要争取群众, 这今天我们在西方政治生活中政

① 康德曾区分理性的“私人使用”与“公共运用”。

② 在网上键入“中国演说家”, 出来的却是今日励志性演讲者。

治家对民众选票的争取中仍清晰可见。相反,诸如《战国策》等史籍中所记载的各种策论,重在说服当权者,用的是赤裸裸的利害的逻辑,传达的是诸如“先下手为强”、“无毒不丈夫”之类的兵法权谋及“将欲取之,必先予之”的纵横捭阖之术。简言之,对公众负责还是对在上者(主子)负责,决定了公共生活中话语系统的公私之别。中华文明诚如有人机智的概括,曰“男女有别,公私不分”,国即是家,家(即)天下。

或曰:修辞我国古已有之,早在《易传·文言》中即有“修辞立其诚”的说法,相信 Rhetoric 之翻为修辞即本于此。然而,应该说,在中国文化系统中,修辞学主要是作为“文章之学”的一部份而非公共游说、论辩的技艺,其所关注的是文采及辞格问题,这从中文修辞学一词本身的词义中即可见及,与逻辑、辩证法了无关系(中国之无系统的逻辑、辩证法理论亦是同一事态的相关表现)。并且,在秦始皇一统天下之后,就连“说士”的言论空间亦基本萎缩。所以,修辞在中西两造可以说是名同而实异,中国传统上并无西方意义上的修辞学,因为中国缺乏公共言论的空间。即使是今天,所谓大专辩论会这样的事物亦只是“纸上谈兵”,从话题到实际社会效用与民主政治下议会或其他讲坛上触及实际社会现实的言说不可同日而语。顺便指出,在孔子关于“仁”的理解中,“巧言令色”被认为是“鲜于仁”,因为,从字义上说,“仁”是内在于壳内的,像核桃仁或花生仁。孔子的说法一般来说包含着人类生活的共有经验,但如果从语言运用的中西区别着眼,是不是也曲折反映了与公共领域缺失相关的连带问题呢?

二、修辞实践的认识论意涵

修辞(演讲、辩论)不仅于言说技艺之上有其社会政治意涵,同时亦有其逻辑与认识内涵。和逻辑、语法一样,修辞的实质不是文采而是理性推理,作为以说服别人为目的的论说,修辞需要在理智上证明特定主张的合理性。亚里士多德早说指出,修辞证明是一种推理论证,同时,论辩同时还采取列举例证的方式,从逻辑上看,“我们把推理论证称为修辞演绎,把例证称为修辞归纳”^[8]。不过,修辞学三段论的前提很少是必然的,它是建立在可能性逻辑上的理性论辩与说服技艺。凡论辩之事,总是包含多样至少两种不同意见,且没有任何一种意见具有毋庸置疑的确定真确性。从根本上说,这是“因为人类存在的偶然性,我们所生活的是这样一个世界,在此,修辞实践是本质地必然的”^[9]。准此,修辞实践的认识论前提,即“真理的不在场”。

真理本身当然也是一个说不尽的话题,但在一般常识意义上,真理的实质指向具有内在思想强制性的权威说法,在真理在场的情况下,认识歧异无以继续存在,真理话语在理论中具有一锤定音的效果:傻子才怀疑 $2 \times 2 = 4$ 和“水往低处流”。在此,真理的内容“不是说服性的而是强制性的。”^[10] (convincing/compelling)。如此真理的现实原型即自然科学式关于特定问题的正确答案。这一意义上的真理是

关于所欲求解问题确定有效的单义解,是具有理论与实践强制力的思想命题,或者说,它是可实证地决出从而可较真的黑白分明的真命题。真理在手,一言九鼎,一切无庸更议。所谓“事实胜于雄辩”,其实,事实不辩,恰恰相反,事实是让你无话可说。上述意义上的真理具有思想的强制性,在认识分歧中,真理作为胜出的一方,具有是非立判,无可争议的排他性。这种情况往往发生在自然科学类的语言游戏中,而在人文学说中,众说纷纭,莫衷一是则为常例,在前者中,并无修辞立足之地,而后者则是修辞存身与繁荣的沃土。二者分别奉行的其实分别是“力”和“理”的不同逻辑。因此,在社会生活领域中如道德、政治决策中,言辞之争乃理性之争的基本形式。而战争作为“图穷匕见”的手段,本质上是不讲理的。(在战争中,第一个阵亡的是“正义”)所以,它与其说是政治的继续,不如说是政治失败的结果。至于将政治当战争,对手当政敌的政治形态,不论旗号为何,本质上都是不讲理的,法西斯主义的。

与逻辑研究的是所谓可必然地推出的东西不同,修辞是建立在可能性逻辑基础上,即关于相关议题并不存在可以确定推出的必真结论。关于这一点,可以用一个小故事加以说明。故事说有两个人,一个瘦小,一个高大强壮。两人当街滋事扭打,被拘提官里。法官要确定是谁先动手闹事,小个子抢先为自己辩护,说“我个子这么小,跟他相比力量悬殊,如果不是他先动手,我怎么会那么傻去惹他呢?”这一说法显然合乎常理,然而,大个子按照同样的原则说出了如下一番话,他说“一般人不会相信他敢先出手,但这小个子十分刁钻古怪,因此他偏偏先动手,以为到了官里也可以骗过大人。”这里值得注意的是,在缺乏事实证据的情况下,两个人都以事情的“可能性”或“可信性”作为论辩的出发点和理由。在这种情况下,诚所谓“公说公有理,婆说婆有理”,成了难以论断之事。在这个例子里,目击证人的存在似乎成为关键,但是,在大部分情况下,修辞论辩所争并不简单在于事实,更多的情况是论辩双方各有其事实乃至道理,但却争执不下。小到家长里短,大到社会层面上发展与环境保护孰轻孰重,(前者固然是“硬道理”,但后者难道就是“软柿子”吗)“国家的苹果”与“地方的西瓜”^[11]间的矛盾如何解决、围绕水资源分配及水害防范上下游之间不同利益、责任如何协调、乃至垃圾掩埋场的选址,等等,直至国际上巴勒斯坦跟以色列人之间的是非恩怨,均是如此。

正是因为内在的不确定性,以及公共论辩中如法庭上为了争取有得于己方的结果不惜用尽各种蛊惑人心的诡辩手段,因此,修辞的技巧往往给人以巧舌如簧、强词夺理的印象,事实上,在古希腊社会中,的确也存在这种情况,智者派作为“诡辩士”就是如此,因此,柏拉图对修辞学持十分否定的态度。他认为,“修辞学家……缺乏对真理的认识;他们只提供表面而非真实的智慧。”^[12]洛克也认为,修辞是“地道的骗术”^[13]。应该承认,柏拉图对修辞学负面影响的理解是十分真实的,但其中有两个问题,其一,他对修辞所包含着

“学”与“术”两个维度不予考虑,片面强调后一方面滥用说辞以售其奸的情况^①;事实上,在更为真实的意义上,修辞学如亚里士多德即已指出的,不仅只是说服的技艺这样的手段的善,其本身亦具有“发展判断与实践智慧”,“有助于合作的商议与反思性探究”这样的合理性,经由修辞实践所具有的商议的合理性,共同体可以形成更良善的观念^[14]。其二也是更致命的,就是他坚执所谓的真理理念,这在根本上导致他低估甚至不能理解修辞学的真正理论意涵。

古希腊哲学另一大家亚里士多德对修辞学的看法较之柏拉图远为明达。他认为,“辨论术”是一种工具,可以用来帮助传播真理,维持正义。而其负面作用,主要在于利用工具的人本身的人格修养问题。亚氏对修辞学的作用持更为正面的看法,但他对修辞学成立的认识论理由亦缺乏深刻洞察。倒是另一名古希腊哲学家普罗泰戈拉的相对主义观点实际上触及了问题的本质。在普氏看来,客观的真理是无法知道的,“人是万物的尺度”,每个人其实都是按照自身的理解判断是非。他还注意到,在每一个问题上都会有两种对立的理解和说辞,仁者见仁,智者见智。在古希腊时代,学科尚未分化,自然与人文说的分野意识薄弱,从而导致在真理问题上人们其实是各持一端。柏拉图们心目中的真理是自然科学类型的,而苏格拉底和普罗泰戈拉们则事实上触及到人文领域严格真理的不在场性。在今天的视野下,修辞学的可能之真与逻辑学的必然之真是“‘修辞’语言与‘逻辑/科学’语言的区分所在,两者的对立也成为西方思想史里最基本的争论点之一,也是为什么所谓‘求真’的传统必定要多方打击‘修辞’的基本原因”^[15]。

在强势真理缺席的背景下,解释学和修辞学均包含对思想、立场的多样性、不可公度性的承认,这其实亦是民主政治的认识论前提^②。这表明,人文话语与科学话语是两种不同的语言游戏,在社会生活的人文论题上,不存在非此即彼、独断性的权威真理,有的是亦此亦彼的“两点论”和公议性的道理。事实上,民主之为以“多数票决”为准的社会公共决策机制,背后折射的亦是真理的不在场。如果真理在场,则我们无须凭人数的多少为社会决策(判定是非)的依据,就像足球比赛的胜负依进球数而不依双方球迷投票决定。在科学化思潮的影响下,有人容易将这种状况视为人文领域的缺陷和遗憾,其实,只要撇开真理正好在我们一边这样的幻想,(福柯会告诉你,恰恰相反)则真有人希望在社会生活中存在说一不二的强大真理吗?那是多少压抑和可怕的情况。千万

不要将法西斯主义简单想成是盗真理之名,或者说那只是真理偶然失贞(谁知道呢?),从根本上说,政治的真理逻辑与强权的逻辑并无二致。自由主义者胡适晚年认为,“容忍比自由更重要”^③,应该也是出于同样的理解和考虑吧。

三、真的有那么重要吗?

给定特定领域(社会公共事务、伦理、哲学中)“真理的不在场”,修辞从而人文学说的合理性显然需要加以辩护。一方面,对“真理”需做出进一步的分析,以辩明真理的认识论语境及其背后的文化机制乃至权力效应,从而了解到至少在特定意义上,“真的也许并没有那么重要”;另一方面,严格意义上真理的缺席并不等于实质理性的缺位,只要不将理性理解为狭隘的科学主义样式,而是将之置于社会公共理性的层面上加以理解。

对于自然科学中的真理,除专家外一般人其实多不能窥其堂奥,我们对真理的崇拜与依恋在物质层面是基于其转化为技术后所制造出来的实用效应,在思想层面上则是由于其具有强制力与排他性的权威话语地位及其所蕴涵的顺昌逆亡的权力效应^④,其与真本身的关系反而不大。在哲学的认识论理论语境下,关于真理的言说汗牛充栋,但究其实质,真理与比如说意见的关键区别,其实是基于实证可检验性的真假决出机制,换言之,真理是在特定游戏规则下可一义地决出的正确命题。但是,我们在艳羨于自然科学真理的可检验性科学程序时,往往忽略了真理及其验证并不是在真空条件下自然而然实现的,相反,真理总是关于什么的,这就涉及相关单一相关性条件或曰参照系的确定。单一参照是真理的语言游戏得以成立的逻辑前提,舍此无真理可言。以足球为例,此一游戏得以进行的前提是以“进球数”为判定胜负(球队优劣)的惟一参照,进而通过“球门”的设置及辅助性规则如点球决胜负,关于球赛和球队水平的“真理”话语始得以确立,然而,进球数与球队优劣果然有如此必然的联系吗?或至少说这就是判定球队优劣的唯一标准吗?然而,在惟一参照系因种种原因未能确立的情况下,则实践检验只是抽象的空话。(在进球数这一单一参照指标不存在的情况下,关于球赛内容和球队水平其实分别可以依控球时间、犯规多少,过人次数、奔跑速度乃至距离等一系列并非没有道理的指标加以判别,而其结果必然是排他性单义真命题即所谓真理难

① 无独有偶,我们在赵汀阳关于修辞学的讨论中亦看到这种情况。他一方面承认“社会政治领域中‘寻求真理’‘肯定难于上蜀道’”,另一方面却又坚执“修辞”与“辩证法”的截然二分,刻意贬抑修辞,完全无视在亚里士多德以及伽达默尔那里,二者其实是本质统一的。(参见赵汀阳《坏世界研究:作为第一哲学的政治哲学》,人民出版社2009,第48-51页“修辞术与辩证法之争”)其实,二者如果有别的话,无非是辩证法多涉及哲学论辩,而修辞学则广义上涵盖一切论辩。

② 关于这个问题的详细阐发,有兴趣者可参阅笔者“民主的意思:从社会认知的角度看”,《山东大学学报》2006年第3期。

③ 胡适“容忍与自由”,《自由中国》第20卷第6期(1959年3月)。转引自潘光哲编《容忍与自由:胡适读本》,法律出版社2011。

④ “真理本身就是权力。”(《福柯集》,第447页)福柯指出,当有人对话语提出“这是科学吗?”这样的问题,当有人以科学话语或科学家自诩时,我们应该向这种“对科学的权力的渴望进行质疑”:你想“贬低”哪一类经验主体、言说主体和知识主体?又是在给哪些理论精英们戴高帽?(Michel Foucault, Power/Knowledge, Colin Gordon ed., Pantheon Books, 1980, p. 84-85.)

以确立。)科学话语其实也是如此。作为认知游戏,科学理论间的是非即所谓真理的成立亦是以内含的单义性参照为条件的。海登·怀特曾经说过,“科学阐释公然宣称它只讨论事件的某些方面,如量的方面和可衡量的方面”^[16],数学这一以单一数量关系为主轴的语言游戏在科学中的普遍运用实际上就暗示了这一点。陈嘉映从数理性推论所具有的必然性形式与抽象框架关系的角度得出与本文基本相似的结论^[17]。

以惟一参照为前提,真理这一具有思想与实践有效性话语的成立天然包含成王败寇的强力逻辑,比如,科学中正确或错误总是以非此即彼的截然面目出现的,赢者通吃,对或错都是100%的,不论你花了多少努力,在最终计算或实验结果面前全部归零。在此我们清楚地看出自然科学真理内含的不真实的成份,当然,它本来就不是以抽象的真为目的的。福柯问道,“我们为什么对真理如此迷恋?”原来并不完全是“为了”(on behalf of)真理本身,而是由于其所蕴含的党同伐异的权力效应。“这个社会生产和流通以真理为功能的话语,以此来维持自身的运转,并获得特定的权力。”^[18]

只是由于迄今为止人类在面对自然界时“枪口一致对外”的天然一致性,科学真理惟一参照的文化条件几乎自动获得满足,因此,我们往往只看到真理成立的实践有效性标准,而忽略了实践检验总是在特定参照前提下成立的。而在社会领域中,由于价值及人们合理利益的多元性,类似的单一参照条件难以确立。这里可以借“盲人摸象”的故事加以说明。

在无观全象之一目的前提下,盲人们关于“象是什么”各说各话的一面之词并非捕风捉影的无根游谈,而是各有所执,各有其理,但却因缺乏关于对象究竟至极(全象)的洞察陷入无以排解的争执。这个寓言中最值得注意的是其关于“盲目”瞎摸讽喻背后暗示着一双洞悉一切的“法眼”,假设我们全象在目,则各种不同的局部“象说”均可由此整合为关于“全象”的真理,从而各得其所(象脚、象身、象鼻、象耳),再无纷争。问题是这里所预设的乃是普特南所谓“上帝的神目”(God's eye),在任何当下的认知处境中,人类均不可能具有这样的整全认知视野。自然科学区别于人文学说就“是”论“是”,是以“用”为“是”,按照这样的思路,所摸到的东西可以干什么用就是什么,例如,可以拴马用就“是”拴马柱(象腿)、可以遮风则“是”挡风墙(象身),等等。关键是,由于在此认知主体原则上不存在类似于社会领域中那样的目标与价值分歧,在自然科学中我们可以搁置整全真理达到认识的一致性。因此,对于自然科学来说,类似于“象是什么”的关于所摸到的东西的“总体之用”是什么是不必提出的无效问题。换言之,其真理性语言游戏得以有效运转是以

搁置整全真理的局部有效性为代价的,自然科学一旦涉及关于世界的总体性言说,亦同样陷入与人文学说同样真理缺位的认知处境。更重要的是,专家式科学理论实质上是对现实作了抽象化的概念处理的结果,它为了满足理论建构,冒着将那些混杂不确定的成份抛在一边的危险。而在话语的公共运用如修辞和解释学实践中,这些被抛弃的成份结合在一起造就完整的男人和女人,将我们带回到每日生活充满争议和无穷的整体。与之相比,一切理论尽管在某些方面看具备无远弗届的普遍性及力量,在存在方面却是单薄与无力的^[19]。

关于本文所讨论的真理不在场,罗尔斯在其“合理的分歧”的概念中得出的是同样的判断。所谓合理分歧,是指排除了利益趋动、逻辑错误、信息缺乏以及合作意愿缺乏等一系列不合理因素之后,社会认知与行动方面彼此冲突的双方“尽管思考和行动足够合理也会产生并持续下去的分歧。”^①这样一种实质性分歧的合理性在于,它不可能通过某种手段如哈贝马斯式的对话加以消除。依照罗尔斯的观点,合理的认知分歧导致“判断的负担”,他列举了从价值多元(排序)到人们前此长期形成的“总体经验”的影响等导致判断负担的多种因素^[20]。前者涉及“阿罗悖论”(Arrow's Paradox),按照托马斯·内格尔(Tomas Nagel)的说法,这是“由价值的不完整性与决定的单一性之间的不一致所造成的问题”^[21]。

我们在希腊修辞学、辩证法的展开语境中,在今日各种社会公共议题的不同意见中,在在可以看到这种话语的冲突,它典型地并不表现为是非曲直一目了然的对立,而是不同价值与不同立场的分歧,例如美国于上世纪60年代为纠正种族歧视而推出的Affirmative Action(肯定行动)就是一个十分典型的例子^②。其中是著名的,也许还是《正义论》作者罗尔斯在其后来的著作《政治自由主义》中修正其前些关于正义的整全真理论说而代之以“交叠共识”为特征的“公共理性”。因此,社会场域狭义真理的缺席并不意味着在此无理性可言,只是理性在此表现为更复杂的实践理性或公共理性,而非按照某种抽象程序可确定地得出的单一结论。伽达默尔说得对:“修辞学自古以来就是真理要求的唯一辩护者,它相对于科学的证明和确定性要求捍卫了似真性、明显性以及对于共同理性的阐明”^[22]。

四、真理与道理

人文及社会公域中严格真理的缺位导致确定性和明快性的消失,对此感到不安的理论反应,就是各种针对相对主义、不可公度性(incommensurability)的指责之声。作为当代

① 哈罗德·格里门“合理的分歧和认知的退让”,见G·希尔贝克,童世骏编《跨越边界的哲学——挪威哲学文集》,浙江人民出版社,1999,第363页。

② Cf. Diane Michelfelder Wilcox: Applied Ethics in American society, Harcourt Brace&Company, USA, Chapter 6. 我在前揭“民主的意思”一文中结合著名的“贝克诉加大戴维斯分校医学院”案例有所分析。

被视为相对主义典型人物,费耶阿本德明确指出,相对主义并非关于“怎么都行”的虚无主义主张^[23],在正确理解的意义上,相对主义无非反对超时空的普遍必然性,强调任何观念、主张均受一定文化传统、社会条件的约束,其有效性是相对于此而言的。事实上,包括自然科学话语潜在的参照相对性,我们在哪里见到过与任何条件无关从而不相对的东西呢?需要警惕的倒是真理名目下的党同伐异的独断论态度。正如福柯所说,“一个政治集团,如果对真理漠不关心,就会前后矛盾,言行不一;但是,如果一个政治体系声称它掌握了真理,那可是最危险的”^[24]。

真理不在场是人文、生活世界领域中的常态而非异常,但是,对此我们完全用不着担忧,因为,真理并非是惟一的“道理”。美国学者E·E·谢茨施耐德指出,“没有人能够认识真理的全部……民主是一种专为那些不能确信自己正确的人们设计的政治体制”^[25]。这与哈耶克关于市场经济体制以人类认知的不充分性为认识前提的论证异曲同工。就此而论,市场经济与民主政治之间实有异质同构、曲径通幽之胜。与此相联系,和科学作为专家领域不同,社会政治、法律、道德话语本质上属于公众领域,是建立在人类说话能力和理解能力这样一些自然能力基础上的,在此没有专家,不存在权威话语。亚里士多德指出,修辞与辩证法“两者所关心的对象都是人人皆能有所认识的事情,并且都不属于任何一种科学”^[26]。伽达默尔也强调,“修辞学……是从一种自然的能力发展而成实际的技能”^[27]。在合理的意义上,修辞学等人文话语奠基于文化共同体成员基于基本教化(Bildung)养成的文化共识(Sensus communis/Consensus)。直接看来,这种生活世界中的草根话语显得不像科学世界中的符号那样严格、精致,然而,这恰恰是其生机之所在。人的本能能力并不是低于“通过可学习的、可控制的实施方法”达成某种非此不能完成的工作的科技能力,“因为精神科学与之相关的经验与方法与科学根本不相干”^[28]。像修辞学、解释学这样的非专家、非理论化的话语将我们带回到现实的纷繁混杂的无穷整体中,从根本上说倒是比抽象的科学真理更能触及海德格尔喜欢强调的“存在”之意味^[29]。简言之,无真理的场域并非无道理的世界,是非曲直虽非可以一语骤断,但所谓公道自在人心,在一个历史的长程视野中,道理总有机会。当然,由于道理不像真理是一边倒的,因此,容忍和妥协应该是不可避免的。在这一方面,南非人民以“真相与和解”为标志的推翻种族主义统治,走向民族解放之路应该说为此树立了一个良好的典范^[30]。

科学是高度逻辑化和程序化的操作,这诚为其目标所要求,而人文学说追求的却是“时中”与“得宜”,(在古修辞学术语中,希腊语Kairos一词所表达的就是这样微妙的含

意。^[31])修辞的说服力深刻地说是说理,这里的理不是抽象空洞的原则(大道理),其结论也非循固定的规则可推出的标准答案。讲理部分地就是合乎逻辑,但却不归结于逻辑或计算,而是最适合于环境、听众的实践能力,用伽达默尔在讨论赫尔姆霍茨关于精神科学与自然科学有关系时所涉及到的一个概念,这就是所谓的“机敏感”(Taktgefühl)^[32],它甚至“在言说者本身的控制之上,是降临的礼物”^[33]。这不禁使人想起《庄子》“养生主”和“天道”中“庖丁解牛”和“轮匠扁”等“得心应手”、“神乎其技”的寓言。值得注意的是,轮扁所嘲讽的恰恰是王公所读的经书,理论知识与实践智慧、专家系统与常人系统之别于此清晰可判。

修辞学则必定是公共地成立的,如果说真理原则上可以是单个研究者在“崎岖小路”上的独立发现,道理^①则必定是讲出来的。《庄子·齐物论》中所谓“道行之而成,物谓之而然”正可移用于此。进而,“在解释学中包含着远离关于证实的认识论教规及在推进研究的名目上得以合法化的真理条件的姿态,但仍然保留着对融贯性作为准真理理论的姿态”^[34]。如果说关于解释学的隐喻是圆环,那关于修辞学的隐喻则是三角形,除了言说和听者之外,尚有所言说的话题(topoi)。除言者与听者互为他者,论题本身亦与不同的信念、实践、体制及语言相关。作为交流过程,修辞始终是对他者、为他者和与他者(to, for, and with the other)的^[35]。在此,我们在认识论层面上应当搁置对统一、融贯与共识的强烈要求,否则将陷入深刻的形而上学绝望,而在生活实践层面,道理很少只在一方,在此,需要双方不仅在形式上不以一己利益为论说理由,并且真正在动机上不以此为最终目的,而是代之以对对方诉求设身处地的善意理解和尊重,从而达到实质性的公道。“任何时候,只要公道的理由不是出于公道的动机,正义就有可能受到诡辩术的妨碍”^[36]。当然,这不但对个体道德修养提出了一定要求,亦需要在一个保证基本正义的良序社会中才能成为非偶然的事实^②。在此,道德性的善意是保证最终修辞正当性的重要因素。修辞学更利于摆正传统的位置,对新的论辩策略、新的行为方式与组织保持开放的态度。其理性在于,“直面理性暂时的合理性,承认我们始终需要与多样性和差异同在。”^[37]

伽达默尔以“真理”与“方法”的对举名著,他对(科学)“方法”的拒斥是十分明确的,而与此相应的是,他所标举的“真理”其实亦非一般意义上具有独断性与排他性的真理。鉴于真理的特定语义,在非自然科学式的语境下,“道理”也许是可以考虑的替代性概念。“真理”和“道理”同属认识论家族,但各自代表着认识合理性的不同维度和侧面。概括起来,真理是单义明晰的,道理则是复义含蓄的;真理是

① 基于这一点,人文学科其实不必跟自然科学争夺关于“真理”的所有权(真的有那么重要吗?),倒不如舍真理而取“道理”,至少在非“实验”的意义上,文科的事嘛终究就是“说道说道”。顺便指出,科学一词亦可同此处理,我从当年读书时第一次听到系里老师说起“科研”一词就觉得别扭,至今也不能“耳顺”。

② 以上关于公道的内容,慈继伟在《正义的两面》,尤其是第六章“公道与证明”中有深刻的论述。

独白性式的,而道理则具有对话性;真理原则上可以在一个人手里,而道理事实总是在多数人心里;真理在逻辑上是抽象普遍的,而道理则是实在具体的;真理与逻辑和感官经验有关,道理则具有修辞学的维度;真理是严格方法程序的产物,道理则生成于生活历史经验;等等。最重要的是,真理无可争议,而道理恰恰是要说道说道的,这构成以道理替代真理表示特定合理性的根本理由。要言之,真理是排他性的强势道理,而道理则是不具有排他性的弱势真理。作为不同生活形式下的语言游戏,真理和道理应该说不但各异其趣,且在不同方面各擅胜场,无高下之分。

我们既离不开有真理的世界,更追求有意义、有公义的生活,而后者在很大程度上是由说理的可能性和说理习惯的养成界定的。由于力当下总是强过理,有力者的习惯是不说理(秀才遇到兵,有理说不清),无权势者要跟权势者“对话”是多么不容易的事^①。但长远言之,最有力的不是权力,还是道理,就连不讲理其实仍然是理有力的一种表现,因为不讲理的人知道且因害怕而极力掩饰自己理亏。不论在什么层级上,公共言论空间的确立是正义存在的必要条件,正是在这一意义上,在科学主义一极独大的趋势下,恢复亚里士多德所说的实践哲学的修辞、解释维度有其特有的意义,往大里说,这也是哲学介入社会生活的可能方式之一。

参考文献:

- [1] 尼采. 古修辞学描述[M]. 屠友祥,译. 上海: 上海人民出版社, 2001: 5.
- [2][15] 高辛勇. 修辞学与文学阅读[M]. 北京: 北京大学出版社, 1997: 118, 120.
- [3] 康德. 逻辑学讲义[M]. 许崇清,译. 北京: 商务印书馆, 1991: 7. 转引自 吉尔比. 经院辩证法[M]. 王路,译. 上海: 三联书店, 2000: 29.
- [4][13] 尼采. 古修辞学描述[M]. 屠友祥,译. 上海: 上海人民出版社, 1997: 12—13.
- [5][12] 杨克勤. 古修辞学: 希罗文化与圣经诠释[M]. 香港: 道风书社, 2002: 15, 42.
- [6][7][8][26] 亚里士多德. 修辞术·亚历山大修辞学·论诗[M]. 颜一, 崔延强,译. 北京: 中国人民大学出版社, 2003: 3, 19, 10, 3.
- [9][14][19][23][29][31][34][35][37] Walter Jost and Michael J. Hyde (ed), *Rhetoric and Hermeneutics in Our Time*, p. 2, 3, xix, 383, xix, xv, 135, 137, 139.
- [10] 汉娜·阿伦特. 真理与政治[M]. //贺照田,主编. 西方现代性的曲折与展开[M]. 长春: 吉林人民出版社, 2002: 313.
- [11] 科恩. 论民主[M]. 北京: 商务印书馆, 1988: 96—100.
- [16] 海登·怀特. 后现代历史叙事学[M]. 陈永国, 张万娟,译. 北京: 中国社会科学出版社, 2003: 324.
- [17] 陈嘉映. 说理[M]. 北京: 华夏出版社, 2011.
- [18][24] 福柯. 权力的眼睛[M]. 上海: 上海人民出版社, 1997: 32, 148.
- [20] (美) 罗尔斯. 政治自由主义[M]. 南京: 译林出版社, 2002: 58—60.
- [21] 托马斯·内格尔. 人的问题[M]. 万以,译. 上海: 上海译文出版社, 2000: 138.
- [22][27][28] 伽达默尔. 诠释学 II: 真理与方法[M]. 洪汉鼎,译. 北京: 商务印书馆, 2007: 282, 279, 285.
- [25] E·E·谢茨施耐德. 半主权的人民[M]. 任军锋,译. 天津: 天津人民出版社, 2000: 6.
- [30] (南非) 德斯蒙德·图图. 没有宽恕就没有未来[M]. 江红,译. 上海: 上海文艺出版社, 2002.
- [32][33] 伽达默尔. 诠释学 I: 真理与方法[M]. 洪汉鼎,译. 北京: 商务印书馆, 2007: 14.
- [36] 慈继伟. 正义的两面[M]. 三联书店, 2001: 134.

(劲草 编发)



^① 英国作家朱利安·巴恩斯所著《10 1/2 章世界史》(林本椿 安东升译,译林出版社, 2010) 第二章“不速之客”中劫持游轮者要船上讲演者跟游客讲中东地区以色列对阿拉伯人不义的历史,这个文学的例子反映出弱势群体对言论空间的渴求。不要说这只是文学想象,类似的实例在我们身边时时处处发生。